

LUCÍA MIRANDA, MITO DE LA CAUTIVA BLANCA EN EL RÍO DE LA PLATA, DESDE EL SIGLO XVI HASTA EL SIGLO XX

Lucía Miranda, Myth of the White Captive in the Rio de la Plata, from the Sixteenth to the Twentieth Century

CARLOS ALFREDO ROSSI ELGUE
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES (Argentina)
carossielgue@yahoo.com

Resumen: la historia de Lucía Miranda, la mujer que la literatura argentina transformaría en el modelo de la cautiva blanca en manos indígenas, aparece por primera vez en *Argentina. Historia del Descubrimiento y Conquista del Río de la Plata*, escrito hacia 1612 por Ruy Díaz de Guzmán. Será luego tema de novelas históricas, como las de Eduarda Mansilla y Rosa Guerra en el siglo XIX. El relato original debería incluirse en los documentos referidos a la expedición de Sebastián Gaboto al Río de la Plata (1526-1529) y, específicamente, a la destrucción del fuerte Sancti Spíritus; sin embargo, en los documentos consultados del siglo XVI, referidos a esos hechos, el mito no aparece. Propongo analizar estos documentos iniciales, ignorados por la crítica literaria, para indagar las operaciones retórico-ideológicas que se encuentran en la génesis textual del mito de Lucía Miranda y constatar la persistencia de una matriz de sentido asociada a la mujer y la colonialidad que perdura en el tiempo, en las sucesivas reescrituras de la historia.

Palabras clave: Lucía Miranda, Río de la Plata, novela histórica, colonialidad

Abstract: Lucía Miranda's story, the woman who Argentine literature would transform into the stereotype of the white captive into indigenous hands, appears for the first time in *Argentina. Historia del Descubrimiento y Conquista del Río de la Plata*, written around 1612 by Ruy Díaz de Guzmán. It would later be the subject of historical novels, as the Eduarda Mansilla's and Rosa Guerra's in the 19th century. The original story must be included in the documents referring the Sebastián Gaboto expedition to Río de la Plata (1526-1529) and, specifically, the destruction of Sancti Spíritus fort; however the myth does not appear in consulted documents from the 16th century that talk about those facts. I propose to analyze these initial documents, ignored by literary studies, to analyze the rhetorical-ideological operations in the textual genesis of Lucía Miranda's myth and to verify the persistence of a sense associated with femininity and coloniality that lasts in time, in the successive rewritings of history.

Keywords: Lucía Miranda, Río de la Plata, Historical Novel, Coloniality

1.

¡Sólo ella es la culpable, la maldita,
Que lo cegó con su fatal belleza!

Luis Bayón Herrera, *Siripo*

Lucía Miranda, la mujer que la literatura argentina transformaría en el modelo de la cautiva blanca en manos indígenas, aparece por primera vez en *Argentina. Historia del Descubrimiento y Conquista del Río de la Plata*, escrito hacia 1612 por Ruy Díaz de Guzmán.¹ El microrrelato de la cautiva se incluye dentro del relato mayor sobre la expedición de Sebastián Gaboto al Río de la Plata (1526-1529) y, específicamente, sobre la destrucción del fuerte Sancti Spiritus en septiembre de 1529.² A pesar de que no se conocen documentos que acrediten la presencia de mujeres en la armada de Gaboto, las versiones posteriores sobre los hechos ocurridos en el fuerte tuvieron como referente la crónica de Ruy Díaz, por lo que respaldaron la existencia de Lucía Miranda; los ejemplos más significativos son las reescrituras de los religiosos Pedro Lozano y José Guevara en el siglo XVIII.³ Estas legitimaciones intertextuales evidencian que la obra de Ruy Díaz fue considerada con el paso del tiempo fuente de verdad para la historiografía de la región. La sucesiva repetición y reproducción del relato lo convirtió, en términos de Mircea Eliade en mito, es decir, en un modelo de conducta humana que confiere significación y valor a la existencia, un “modelo ejemplar” (1999: 7-8). La prueba más cabal de este proceso es el lugar de privilegio que ocupó el texto en la primera gran compilación de documentos rioplatenses, realizada por Pedro de Angelis, entre 1835 y 1839: la *Argentina* fue el primero de los aproximadamente 3000 crónicas y documentos que, en seis tomos, conformaron la *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las Provincias del Río de la Plata*.

La literatura ratificó el mito de Lucía Miranda. En primer lugar, la obra de teatro de Manuel J. Lavardén titulada *Siripo* que se estrenó en 1789, actualmente perdida a excepción del segundo acto; las “novelas históricas” de Eduarda Mansilla y Rosa Guerra, ambas tituladas *Lucía Miranda* y ambas publicadas en 1860; la novela homónima de Hugo Wast de 1929 y, por último, la ópera *Siripo* del compositor Felipe Boero con libreto de Luis Bayón Herrera, estrenada en 1937 si bien fue compuesta en 1924.

A partir de estas referencias, reconocemos tres momentos fundamentales implicados en la emergencia y desarrollo posterior del relato de Lucía Miranda: los hechos históricos —la expedición de Sebastián Gaboto y los sucesos en Sancti Spiritus—; la reescritura-invencción —cuando Ruy Díaz, al evocar los sucesos, introduce el relato de la cautiva—; y, por último, las ficciones históricas que

¹ Ruy Díaz, escritor mestizo, hijo del antiguo conquistador Alonso Riquelme de Guzmán y tirsula de Irala —hija de Domingo de Irala y la india Leonor—, divide su obra, también llamada *Argentina manuscrita*, en tres libros en los que se narra la historia de la conquista y colonización de la región rioplatense, faltando el cuarto, anunciado por el autor (El Jaber, 2014: 52).

² El fuerte se levantó a unos cincuenta kilómetros de la actual ciudad de Rosario (Argentina). La región rioplatense abarcaba zonas de los actuales Argentina, Uruguay, Brasil y Paraguay, y los ríos que se irían reconociendo en las sucesivas entradas hacia el norte: Paraná, Uruguay, Carcarañá, Bermejo y Paraguay.

³ El padre Lozano fue cronista de la compañía de Jesús desde 1744 hasta 1752. En su obra *Historia de la conquista de las provincias del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*, terminada en 1745, indica que para referir los hechos ocurridos en Sancti Spiritus sigue la versión de Ruy Díaz de Guzmán: “yo sigo al autor de la Argentina” (2010: 88). El padre Guevara, que ingresó a la Compañía de Jesús y sucedió al padre Lozano como cronista de la Orden, escribió *Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*, en la que, nuevamente, reproduce el relato de Ruy Díaz de Guzmán.

revisan el pasado, en un momento en que se impone la necesidad de escribir los textos de la nación.

Si, como señala Noé Jitrik, la escritura ficcional o novelística de la historia se articula a partir de un “referente” —aquello que se retoma como un discurso establecido o punto de partida— y un “referido” —una nueva imagen del referente que, transformado, persiste y se reconoce— (1995: 53), los momentos o etapas en la construcción del mito de Lucía Miranda suscitan algunas preguntas: ¿Cuál es el referente inicial a partir del cual se producen las escrituras posteriores? ¿Cuál podría ser la razón por la que Ruy Díaz inventó e insertó el relato de Lucía Miranda? ¿Qué aspectos de la crónica de Ruy Díaz resultaron productivos, y atractivos para el quehacer literario posterior?

Para comenzar a dirimir algunas de estas cuestiones es necesario señalar que los textos a partir de los cuales se refirió el pasado se escribieron en momentos históricos diferentes y con intenciones particulares. El primer corpus de textos está conformado por documentos que se encuentran en el *Archivo de Indias*, como la Capitulación, las Instrucciones y los pleitos concernientes a la expedición de Gaboto, en el siglo XVI; son textos redactados con una deliberada impronta performática, es decir, que pretenden suscitar algún tipo de acción o modificación sobre la realidad.⁴ En segundo término, la crónica de Ruy Díaz busca reconstruir la trama histórica de las primeras expediciones al Río de la Plata —Juan Díaz de Solís, Gaboto, Pedro de Mendoza y Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Y, en tercer lugar, los textos literarios del siglo XIX y comienzos del XX, producidos en un periodo en el que la profesionalización de la escritura estaba por definirse y los textos mostraban una gran permeabilidad de géneros hacia el folletín, la historia, el periodismo o el ensayo.

A partir de estos tres momentos en los que se escriben y reescriben los acontecimientos de Sancti Spíritus, resulta necesario indagar las operaciones retórico-ideológicas que se encuentran en la génesis textual de la leyenda de Lucía Miranda y constatar la persistencia de una matriz de sentido asociada a la mujer y la colonialidad que perdura en el tiempo, en las sucesivas revisiones de la historia. Si bien es imposible conocer las intenciones de Ruy Díaz al incluir este relato, la lectura de un corpus de documentos del siglo XVI, ignorados por la crítica literaria, nos permitirá arribar a algunas conjeturas convincentes; al respecto, adelanto que no es arbitrario que el autor haya colocado a la mujer en el centro de los conflictos en Sancti Spíritus sino que esto se condice plenamente con el contexto en el que escribe: en las “Instrucciones dadas a Sebastián Caboto para la expedición a Tarsis y Ofir” impartidas al capitán antes de su viaje se le advertía que tuviera cuidado y vigilara que no hubiera mujeres en su armada y, además, que no se jugara a los naipes o los dados, ya que estas cuestiones constituían los motivos principales de conflicto entre los hombres.

En síntesis, en los documentos propuestos se podrá analizar el modo en que se consolida textualmente el referente primero sobre los acontecimientos en Sancti Spíritus, para luego observar los procedimientos retóricos por medio de los cuales se consignaron esos sucesos en la crónica de Ruy Díaz. Finalmente, reflexionaremos sobre la productividad que tuvo la leyenda en los escritores a partir del siglo XIX. Dado que la construcción literaria de la figura de Lucía

⁴ Estos documentos se incluyen en la *Colección de copias de documentos del Archivo General de Indias*, también llamada la *Colección Gaspar García Viñas*, actualmente en la Sala del Tesoro de la Biblioteca Nacional “Mariano Moreno”, en Buenos Aires. Está compuesta por 230 tomos en los que se transcriben paleográficamente unos 6000 documentos de dicho *Archivo de Indias* fechados entre 1492 y 1639 sobre la región rioplatense, principalmente. A continuación haré referencia a la colección con la sigla “CGGV”, e indicaré tomo (t.), documento (doc.) y página (p.) de cada fragmento citado.

Miranda ha sido analizada en varias oportunidades en estudios críticos rigurosos,⁵ consideramos que este artículo aporta la novedosa lectura de un conjunto de documentos del *Archivo de Indias* en gran parte desconocidos que añaden nuevos sentidos al corpus posterior, en el que literatura e historia se tensan y se disuelven para rememorar y reconstruir el relato del pasado.

2.a.

El relato fundacional sobre Lucía Miranda se inserta en el capítulo VII del Libro I de la *Argentina*, dentro del macrorrelato sobre la expedición de Sebastián Gaboto y los sucesos que concluyeron con la destrucción de Sancti Spíritus. Aunque Ruy Díaz ubica temporalmente los hechos en 1532, consigna que sucedieron en ese fuerte, y que corresponden a la expedición de Gaboto, por lo que deberían fecharse entre 1527 y 1529.⁶

En la *Argentina*, Gaboto parte a España desde Sancti Spíritus a dar noticia a los reyes sobre los territorios descubiertos y deja a cargo del fuerte a Nuño de Lara. Allí se encuentran Lucía y su marido, Sebastián Hurtado, entre otra gente, conviviendo en armonía con los indios timbúes que habitan en las afueras del asentamiento y les proveen de alimentos. Bajo el mando de Nuño de Lara, la relación con los indígenas, liderados por los caciques Mangoré y Siripo, resulta pacífica. Sin embargo, los buenos tratamientos de Lucía hacia Mangoré son malinterpretados: “A esta señora hacía este cacique muchos regalos y socorría de comida, y ella, de agradecida, le hacía amoroso tratamiento, con que vino el bárbaro a aficionarse tanto y con tan desordenado amor, que intentó de hurtarla por los medios a él posibles” (2012 [c.1512]: 108). Lucía no corresponde el amor de Mangoré. Esto le incita a poseerla utilizando la fuerza, por lo que desarrolla el siguiente plan: convence a Siripo para enemistarse con los españoles y dejar de proporcionarles alimentos; esta situación induce a Nuño de Lara a enviar una comitiva, en la que se encuentra Sebastián Hurtado, para buscar bastimentos. Al quedar el fuerte desprovisto de hombres, el cacique logrará sin dificultad raptar a Lucía.

Los indígenas rompen la paz con los españoles y atacan el fuerte en una emboscada. Mangoré muere acuchillado por Nuño de Lara pero pronto los indígenas matan al capitán español. Lucía queda cautiva y Siripo, el hermano de Mangoré, la toma como su mujer. Hurtado vuelve al fuerte y se entera de los penosos acontecimientos. Decide rescatar a su mujer, por lo que se entrega a los indios. Una vez apresado, Siripo le perdona la vida a instancias de Lucía, que promete fidelidad al cacique.

Una india celosa de Lucía descubre que ella mira amorosamente a Sebastián y que busca encontrarse con él, por lo que la acusa de traición. Por lo tanto, Siripo los castiga mandando a Lucía a la hoguera y entregando a Hurtado a unos mancebos, que lo matan a flechazos. El ajusticiamiento de los esposos introduce en la tragedia la evocación de los mártires cristianos, ya que Lucía es sacrificada

⁵ Algunos de estos trabajos, generalmente incluidos en estudios sobre el cautiverio y el rol de las mujeres en la conquista del Río de la Plata, son: “Conquista y mito blanco” (1987) y *La violencia del azar* (2003) de Cristina Iglesia; *Historias de la frontera: el cautiverio en la América hispánica* (2001) de Fernando Operé; el estudio introductorio de María Rosa Lojo a su edición de *Lucía Miranda (1860)* de Eduarda Mansilla (2007), “Matrices coloniales: de Lucía Miranda al encuentro de Cajamarca” (2012) de Silvia Tieffemberg y *Mujeres de armas tomar* (2013) de Mar Langa Pizarro.

⁶ Dado que no puede certificarse la presencia de mujeres, el mito de Lucía Miranda, tal como sugiere María Rosa Lojo, podría corresponder, como producto de una confusión de fechas, a la armada de Pedro de Mendoza y al fuerte Corpus Christi, diez años después, donde sí las hubo (2007: 28-29).

en la hoguera como en la narración hagiográfica de Santa Lucía, mientras Sebastián es asado como el mártir Sebastián.

Podemos observar que el motivo por el cual se produce la destrucción del fuerte, en el relato de Ruy Díaz, es la resolución de la tensión amorosa en la que Sebastián y Siripo disputan a Lucía. El indígena se presenta connotado por el salvajismo y el desorden —Ruy Díaz señala que el amor de Mangoré es “desordenado”—, mientras el matrimonio español se caracteriza por la fidelidad, la pasividad y el cristianismo. Con este contraste el autor modifica la relación de poder que usualmente legitimaba el avance del conquistador sobre las mujeres indígenas. En este sentido, Mar Langa Pizarro plantea que la inclusión del relato de Lucía Miranda “sirve, indirectamente, como justificación de las atrocidades que los españoles cometen con las nativas” (2013: 279); de hecho, la zona de Asunción sería definida como un verdadero “paraíso de Mahoma”, “en cuanto permitió a los hombres lograr las siete huríes y la más absoluta posibilidad poligámica” (Salas, 1960: 180). Por eso, en la *Argentina*, según Silvia Tieffemberg, “el movimiento colonizador de la expansión sobre América se invierte: son los indígenas los que irrumpen a sangre y fuego en el espacio blanco, traicionando a los ingenuos españoles, y son los blancos, Lucía y Sebastián —esposo de Lucía—, quienes se convierten en esclavos y mueren, sin oponer resistencia” (2012: 2-3).

Esta inversión del circuito del cautiverio llama la atención si tenemos en cuenta que las políticas impulsadas en Asunción por Irala, desde hacía más de cincuenta años, en el momento en que escribe Ruy Díaz habían dado como resultado una sociedad considerablemente mestiza. El hecho de que en el relato no se admita la idea de una descendencia entre Lucía y Siripo puede deberse, como sugiere María Rosa Lojo, a que esto “subvertiría las relaciones de dominio y humillaría a la cultura del conquistador, al transformarla, como a una mujer, en objeto/cuerpo penetrable” (2007: 33). Por consiguiente, podemos decir que, a partir del mito de Lucía Miranda, Ruy Díaz escenifica el choque cultural, estableciendo los límites entre el universo normalizado y cristiano del conquistador y el salvaje y bárbaro del indígena. Y, además, que la mujer simboliza aquello que irrumpe en ese límite porque es capaz de despertar las pasiones, o como precisa Ruy Díaz, “mortal pasión” (108). La mujer, en definitiva, permite desplazar las causas de la guerra interétnica hacia la disputa amorosa y sirve como motor de una trama de pasiones cuyo final sólo puede ser funesto.

2.b.

Retomamos nuestra inquietud acerca de las intenciones de Ruy Díaz al incluir el mito en su obra y avanzamos sobre los relatos posteriores que lo rememoraron. Nos preguntamos por la relación entre los hechos del pasado y el discurso que los refiere; partimos del supuesto de que la representación del pasado implica la existencia de algo previo a la escritura que se considera lo “real” o “verdadero”. En este sentido, Noé Jitrik define la “novela histórica” como “un acuerdo —quizá siempre violado— entre ‘verdad’, que estaría del lado de la historia, y ‘mentira’, que estaría del lado de la ficción” (1995: 11). Por su parte, María Cristina Pons propone una formulación sencilla para identificar al género: “aquella novela que se caracteriza por la incorporación de la Historia en su mundo ficticio” (1996: 42); luego, la investigadora complejiza la noción, al preguntarse por sus componentes básicos: qué se entiende por histórico y qué implica la escritura literaria o la ficcionalización. Pons señala que “las relaciones que la novela histórica entabla con la ‘verdad’ y el conocimiento histórico no son relaciones universalmente abstractas y estables, sino que se modificaron según los diferentes periodos históricos y las mutaciones en las concepciones de la historiografía y la Historia” (54).

El problema que se suscita al evaluar la pertinencia de tal o cual texto a las normas del género es cómo considerar la operación discursiva de Ruy Díaz de Guzmán. Queda claro que la *Argentina* no es una novela histórica en los sentidos que Pons, Jitrik o Seymour Menton han precisado, focalizándose en los diferentes modos de representar el pasado, y problematizar esa representación, en los siglos XIX y XX.⁷ Sin embargo, es interesante resaltar que a comienzos del siglo XVII Ruy Díaz, al evocar el pasado en un texto pretendidamente historiográfico o cronístico, haya recurrido a estrategias literarias. El texto complejiza nuestro acercamiento al mito de Lucía Miranda, ya que él mismo se vuelve referente o documento legitimado como verdad para escrituras historiográficas y literarias posteriores.

Para desentrañar los mecanismos literarios implicados en la invención y reescritura del mito resultan esclarecedores algunos aspectos de la novela histórica en relación con el material histórico sobre los que se detiene Pons: “los eventos y figuras históricas que se incorporan en la ficción no son históricos porque simplemente pertenezcan al pasado y porque sean ‘reales’ en cuanto que existieron; el pasado que recupera la novela histórica es histórico en cuanto que es discursivizado” (1996: 64). Es decir, aquello que se toma como referente ya ha sido sometido a un proceso textual. La aclaración de Pons nos conduce a una nueva reflexión acerca de la relación entre los discursos de la historia y la literatura con las fuentes documentales, ya que cuanto más distantes temporalmente resulten los hechos, como en el caso analizado, tanto más la novela histórica dependerá de esa Historia textualizada. Podríamos decir que Ruy Díaz inventó aquellos detalles que no conocía e introdujo a la trama del pasado un *motivo* para el enfrentamiento entre conquistadores e indígenas porque no tenía acceso a fuentes que validaran una versión de los acontecimientos. O podríamos conjeturar que alteró intencionadamente ese relato para imponer su visión de los hechos.

Cristina Iglesia indaga cuál es la función del mito de Lucía Miranda en el interior del discurso de la crónica, preguntándose cómo llegar a determinar su verdad (1987: 54), y esboza una respuesta: “cuando lo sucedido no coincide con lo debido o lo deseado según modelos éticos, religiosos o ideológicos, lo fabuloso, lo irreal, aparece para reparar esa fractura, esa falta de acomodamiento” (56). Lo literario o fabuloso emerge, bajo la perspectiva de esta autora —simétrica, en este sentido, a las de Mar Langa Pizarro o Silvia Tieffemberg antes aludidas—, como condensador de un procedimiento que invierte los polos de la contradicción estructurante de la situación de conquista (56). Afirmamos, en esta senda, que el relato sobre Lucía Miranda se presenta como mito modélico que reafirma la supremacía blanca y cristiana sobre el indígena, a pesar o, por medio de, su pretendida inversión. Si el conquistador era quien usurpaba, saqueaba y violaba a mujeres, en el relato de Ruy Díaz ese protagonismo queda reservado al indígena; esta subversión se orientaba claramente a justificar y legitimar su sometimiento o destrucción.

En los estudios críticos consultados no se considera la relación entre los documentos del siglo XVI en los que se consuma la primera interpretación textual de los hechos y la obra de Ruy Díaz, quien pudo haber conocido esa versión por relatos orales o alguna fuente no explicitada. A continuación, a partir de los

⁷ A pesar de no ser el objeto de este artículo, debemos observar que la producción de novelas históricas asumió, en general, rasgos distintivos durante la segunda mitad del siglo XX, por lo que se la llamó “nueva novela histórica”. Si bien su desarrollo se desprende de la novela histórica tradicional, Seymour Menton define algunas características específicas, como la metarreflexión sobre la imposibilidad de conocer la realidad histórica o la verdad, la intertextualidad y la desmitificación (1998: 41-43). Estas particularidades se aprecian en novelas que suelen cuestionar las versiones oficiales de la historia, como *El mundo alucinante* (1969) de Reinaldo Arenas, *El arpa y la sombra* (1979) de Alejo Carpentier, *El entenado* (1983) de Juan José Saer y *Maluco* (1989) de Napoleón Baccino Ponce de León, entre otras.

documentos con los que hoy contamos, revisaremos el modo en que se relataron los sucesos de Sancti Spíritus para luego volver sobre la intención de Ruy Díaz al construir-inventar su mito.

3.a.

El relato sobre la expedición de Sebastián Gaboto y el tiempo en el que se sostuvo el fuerte Sancti Spíritus puede reconstruirse, principalmente, a partir de textos que en su mayoría se producen con motivo de los pleitos y acusaciones levantadas contra el propio capitán, realizadas por miembros de la armada, como los de Francisco de Rojas y Juan de Villalobos.⁸ Estas fuentes que se encuentran en el *del Archivo de Indias* testimonian las tensiones entre los hombres de la expedición y el cruce de acusaciones sobre las responsabilidades por la destrucción del fuerte. Como ya señalamos, en este corpus no aparecen ni Lucía Miranda, ni Sebastián Hurtado, ni Nuño de Lara, aunque en la trama narrativa que protagonizan resuenen los textos del siglo XVI.

El 4 de marzo de 1525, el rey de España firmó la capitulación con Sebastián Gaboto para realizar su expedición al Maluco, Tarsis, Ofir, el Catayo Oriental y Cipango y el 3 de abril de 1526 partió de San Lúcar de Barrameda, con una armada de 210 hombres. Sin embargo, seducido por las noticias sobre los tesoros que se encontraban en la región rioplatense, abandonó los objetivos expresos en la capitulación. Cuando las naves desembarcaron al sur de Brasil hallaron en sus costas a Enrique Montes y Melchor Ramírez, sobrevivientes de la expedición anterior de Juan Díaz de Solís en 1516. Ellos les proporcionaron noticias sobre territorios fabulosos, como la Sierra del Plata y el Imperio del Rey Blanco. El Río de la Plata parecía plasmar las fantasías que Juan Gil denomina “la mitología de los conquistadores” (1989: 17): seres maravillosos, jardines paradisíacos, ciudades fantásticas y riquezas inagotables que remitían a relatos bíblicos, de la Antigüedad Clásica o la Edad Media.⁹

El avance imperial sobre la geografía hacia un incierto pero atractivo objeto de deseo en un entorno plagado de peligros, como los indios caníbales, hizo que los primeros asentamientos, en América en general, tuvieran las características de la ciudad-fuerte. Como explica José Luis Romero, “la ciudad-fuerte fue la primera experiencia hispanoamericana. Tras los muros se congregaba un grupo de gente armada que necesitaba hacer la guerra para ocupar el territorio y alcanzar la riqueza que suponía que estaba escondida en él” (2010: 49).

El 9 de junio de 1527 Sebastián Gaboto fundó el fuerte Sancti Spíritus, convencido de que en sus proximidades encontraría grandes cantidades de oro y plata. En un primer momento, la relación con los indígenas parecía desarrollarse de manera amistosa y pacífica; como también relata Ruy Díaz, los timbúes abastecían de alimentos y ayudaban con su trabajo. Desde la perspectiva del conquistador, el fuerte reproducía un espacio de orden civilizado y la naturaleza proveía sus frutos en abundancia. Enrique de Gandía señala que allí cada conquistador construyó su casa de paja y adobe y sembró una porción de tierra, con ayuda de mujeres indígenas (1961: 391).

⁸ En general las “informaciones” que se producen en los pleitos poseen la misma estructura: primero se expone la demanda de uno de los protagonistas involucrados en alguno de los acontecimientos del pasado y un interrogatorio. Luego, un grupo de testigos responde a cada una de las cuestiones, dando cuenta de la veracidad de lo contenido en la pregunta y de su condición de informante más o menos involucrado.

⁹ La Sierra del Plata y los tesoros del rey Blanco, asociados al Dorado, interactuaban con otros imaginarios; por ejemplo, en una carta de 1528 Luis Ramírez, integrante de la armada de Gaboto, refiere a un grupo de indígenas “que tienen los pies de avestruz” (2007: 50) y en otro documento, uno de los tripulantes, al ser interrogado por la calidad de la tierra, responde que “es tierra muy sana e frutifera e que da qualquier cosa que se siembra en ella” (CGGV, t.20, p.7).

En ese contexto de aparente armonía las tensiones no tardarían en aparecer. Como señalé anteriormente, en las “Instrucciones” de 1525 dadas a Gaboto para su viaje, se contemplaba la posibilidad de que hubiera conflictos entre los hombres, por lo que se le solicitaba que procurara mantener la paz entre ellos. Las disposiciones del rey señalan dos cuestiones centrales que no debía descuidar para evitar problemas: la primera, que no hubiera mujeres en la expedición, y que él mismo revisara los barcos antes de salir para asegurarse de que no las hubiese, por “evitar los daños e inconvenientes que se siguen e cada día acaescen de yr mujeres” (CGGV, t.12, doc. 562, p. 2); la segunda, que vigilara que “no jueguen a los naypes ni dados porque de los semejantes se puede rrecrescer daño y escándalo y henojos” (CGGV, t.12, doc. 562, pp. 20-21). En otras palabras, la “Instrucción” tendía a minimizar las posibilidades de conflicto con el fin de lograr los objetivos proyectados en la Capitulación y se detenía en dos cuestiones que podían ocasionar peleas entre los hombres, y que de hecho serían incorporadas posteriormente a la narración de los sucesos en Sancti Spíritus: las mujeres y el juego.

En general, los testimonios levantados en los pleitos contra Gaboto, durante la expedición y en el fuerte Sancti Spíritus, acuerdan en describir una situación de permanente amenaza y maltrato del capitán hacia sus hombres. Una de las imputaciones principales es la de Gregorio Caro, protagonista central en los acontecimientos.¹⁰

Sancti Spíritus se encontraba en un lugar estratégico para continuar las entradas tierra adentro en busca de riquezas. En uno de los viajes hacia el río Paraguay, Gaboto dejó a cargo del fuerte a Gregorio Caro. En su ausencia los indígenas asaltaron y destruyeron el asentamiento y poco fue lo que pudo hacer Caro para defenderlo. Sin embargo, él se desligó de la culpa y dijo que la razón por la que los indígenas habían atacado era consecuencia del maltrato de Gaboto hacia ellos y su mala gobernación.¹¹

Gregorio Caro recuerda que la madrugada del ataque no pudieron resistir ya que para cada español había unos quinientos indígenas. Que ellos incendiaron la casa-fuerte y que los hirieron con flechas y mataron, por lo que debieron replegarse hacia los bergantines que estaban en el río. En este mismo documento se reproduce el interrogatorio a los testigos que confirmarían lo dicho por Caro contra Gaboto.

3.b.

Gaboto justifica su desempeño en la expedición en una “Información” dirigida al rey, el 12 de octubre de 1529 donde presenta su versión sobre la destrucción de Sancti Spíritus (CGGV, t. 20, doc. 690). Allí consigna que después de fundar el fuerte, logró mantenerse seis meses en paz y amor con los indios y que con acuerdo de todos levantó la fortaleza. Recuerda que cada vez que partía del fuerte

¹⁰ El documento en el que Caro realiza su descargo se titula: “1930. ‘El capitán Gregorio Caro con Sebastián Caboto, capitán general de la armada que salió para el Maluco en el año de 1526, sobre que no quiso seguir cierta instrucción de la armada, y sobre ciertos pesos de oro que le pide, por las pérdidas que se originaron en el viaje’. Contiene una información de testigos sobre la destrucción por los indios, de la fortaleza construida por Caboto (Sancti Spiritu)” (CGGV, t.17, doc. 673).

¹¹ “estando todos pacíficos e concordados el dicho sebastian caboto syn cavsa no Razon alguna afrento y enjurio los mas prenc ipales de los dichos yndios que heran amigos e mato algunos de ellos e conosci endo que a cavsa desto la gente de aquella tierra se alteraba finxio que queria yr al Rio del paraguay e me dexo en su lugar”, argumenta Caro (CGGV, t. 17, doc. 673, p. 2).

encomendaba celosamente a Gregorio Caro que lo protegiera por medio de guardias, y que le había advertido que no se fiara de los indios. Luego, acusa a Caro por haber descuidado las guardias a causa del juego. En ese documento, algunos hombres de la armada confirman su versión y otros desmienten que se jugara a las cartas, como el propio Gregorio Caro (80).

Como podemos observar, la trama textual se enmaraña con las acusaciones cruzadas de los hombres que debían proteger el fuerte. Los indígenas, bajo la perspectiva de Caro, aparecen como una fuerza indestructible, mientras que, en la versión de Gaboto, ellos son los que ponen en evidencia la debilidad de la guardia, a causa del juego. Así, los deberes militares del conquistador se colocan en primer plano para justificar a unos y desacreditar a otros.

A partir del análisis de los documentos comprobamos que, en un primer momento, la zona de intercambio entre conquistadores e indígenas habría funcionado como espacio de abastecimiento de provisiones y servicios para el fuerte. Sin embargo, el orden y paz alcanzados, por la fuerza o pacíficamente, según se tomen las perspectivas de Gaboto o Caro, se habría quebrado como consecuencia de las políticas asumidas: si se responsabiliza a Gaboto, la causa fue el abuso hacia los indígenas; si se acusa a Caro, la razón fue haber confiado demasiado en los indígenas y descuidar la guardia a causa del juego.

4.

Después de haber analizado las diferentes versiones sobre la destrucción de Sancti Spíritus, como consecuencia del debilitamiento de las guardias, o como la resolución de una disputa amorosa, indagemos por qué una se impuso sobre la otra y repasemos sucintamente con qué sentido se reprodujo el mito de Ruy Díaz. Me centraré en las novelas de Rosa Guerra y Eduarda Mansilla porque en ellas cristaliza la significación que implicaba el tópico del cautiverio, asociado a los principios ético-políticos y la preocupación por la identidad nacional que atraviesa el siglo XIX.

En principio, en la Argentina, una vez terminado el proceso revolucionario de las primeras décadas del siglo XIX se impuso la necesidad de dotar a la nación de narraciones que proveyeran sentido al presente a partir de una coherente articulación con el pasado; con este propósito se encomendó a Pedro de Ángelis la organización del archivo documental que diera cuenta de la historia nacional.

Tras la derrota de Juan Manuel de Rosas, después de la batalla de Caseros (1852), regresaron del exilio los intelectuales que darían forma a un proyecto letrado propiamente rioplatense. En consonancia con las ideas de la generación romántica de 1837, ellos se propusieron revisar el pasado a la luz del presente. En palabras de Alejandra Laera, “después de Caseros la relación entre literatura y política se modifica: más que dar cuenta explícita del presente, se trata entonces de configurar narrativamente el pasado, de escribir la historia nacional” (2003: 408). La literatura se presentaba como medio capaz de revisar y difundir el relato del pasado, se desarrollaba como narración subsidiaria de intereses políticos anclados a un proyecto de nación que buscaba sus hitos fundacionales.

Años después, los hombres del Centenario de 1910 y del IV Centenario de la fundación de Buenos Aires continuarían preguntándose por la identidad nacional en el marco de una realidad convulsionada por las consecuencias de la inmigración, sobre todo italiana, lo que derivaría en un marcado repliegue hacia la reivindicación de los orígenes hispánicos de la nación. Por consiguiente, durante esos años se realizaron dos compilaciones documentales de proporciones monumentales que procuraron establecer un corpus definitivo de documentos sobre el pasado colonial rioplatense: la ya referida *Colección Gaspar García Viñas* y los *Documentos Históricos y Geográficos relativos a la Conquista y Colonización*

Rioplatense (1941). En ese período, las colecciones sirvieron como puntal para la construcción de un relato colonial sobre el Río de la Plata cuyos contornos, hasta ese momento, se encontraban difusos, o al menos sin una tradición discursiva definitiva.

Desde mediados del siglo XIX, las “novelas históricas” sirvieron para consolidar tópicos asociados a la identidad nacional, como el de la cautiva blanca, en los que, el pasado colonial era tamizado por las ideas sarmientinas “civilización” y “barbarie”. Según Fernando Operé, “[d]ominaba la noción de que el salvajismo de los indios no se cura, ni con la religión ni con la diplomacia. Se pensaba que el odio al cristiano les era innato y con sus actos bárbaros continuos (rapto de mujeres blancas), los indios justificaban los planes civilizadores de exterminio” (2001: 27). En este sentido, el corpus de textos que conforma nuestra tercera etapa en la consolidación del mito de Lucía Miranda entronca con la tradición romántica indianista que recorre el siglo XIX, en la que predomina la imagen de un indígena que forma parte del pasado ya superado y que, por lo tanto, se presenta idealizado y estilizado, incluido en un imaginario exótico.¹² En lo que respecta a la valoración del indígena hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, es necesario señalar que, en general, desde la Campaña al Desierto (1878-1885) se lo siguió identificando con la naturaleza salvaje, en contraste con el progreso y la ciudad moderna desde la cual escribían los autores.¹³

En los textos del siglo XVI la responsabilidad por la pérdida de Santi Spíritus se dirimía, como observamos en nuestro análisis, entre Gaboto y Caro, mientras que en la versión que escribe Ruy Díaz quien asume esa carga es Lucía Miranda, la mujer cuya belleza despierta las pasiones excesivas. Este sería el referente que se retomaría como verdadero hasta que Eduardo Madero lo cuestionó a fines del siglo XIX en su *Historia del puerto de Buenos Aires* (1955 [1892]). A pesar de esto, el mito se reprodujo en reescrituras que pusieron en evidencia modelos éticos de conducta encarnados en las representaciones de indios, mujeres y conquistadores.

Gaboto, a partir del siglo XIX, se transformó en un héroe. Las querellas en su contra, los pleitos legales desarrollados entre 1530 y 1531, no resultaron un gran perjuicio para él; Carlos V lo perdonó y nombró piloto mayor de la corona, cargo que ocupó hasta 1547. Los conflictos con sus capitanes, temas centrales en los documentos sobre la expedición, fueron poco recordados en el discurso historiográfico sobre la región. Así, por ejemplo, el padre Lozano, al referir a los capitanes abandonados en la costa de Santa Catalina dirá que Gaboto “se deshizo de tres personajes que le parecían carga pesada donde era preciso ir aligerando las naves” (2010: 287), y con respecto a Caro dirá que era poco importante por lo que no lo menciona en los acontecimientos sobre Sancti Spíritus. El padre Guevara, siguiendo a Lozano, simplemente olvidará estos nombres. De esta manera, constatamos que Gaboto sorteó la responsabilidad y el peso de cargar con los funestos acontecimientos y que Caro quedó desplazado y hasta invisibilizado en el relato de los hechos. La figura del héroe dejaría silenciados los testimonios que daban cuenta tanto de la violencia hacia los indígenas como hacia los hombres de su armada. Sin dudas, esto se debió a que se privilegió la relación que Gaboto tenía con la región, a la que apreciaba por sus tesoros ocultos; de hecho, el deseo

¹² El indianismo nació como un desprendimiento de la literatura europea que describía espacios y habitantes distantes y exóticos, y que trasladó la impronta eurocéntrica a la construcción del universo indígena. Por lo tanto, subjetivó al “otro” a partir de los estereotipos conocidos, como el salvaje natural, el bárbaro o el oriental (Rossi Elgue, 2016: 80).

¹³ En Argentina, durante la década de 1870 el estado nacional se concentró en volcar todos sus recursos a dar solución al problema de las fronteras interiores. En pocos años, hasta 1884, cuando se rinden los últimos caciques, las vastas tierras de las pampas y la Patagonia fueron incorporadas formalmente a la nación y sus habitantes marginados y reducidos a la condición de minorías étnicas (Mandirini, 2008: 261).

de riquezas del capitán incidió sobre el modo en que se nombraría al río, desde ese entonces Río de la Plata, después de llamarse Mar Dulce y Río de Solís.

En las novelas históricas centradas en Lucía Miranda, Gaboto asume igualmente rasgos heroicos, contrarios a los que emanaban de los documentos del siglo XVI; por ejemplo, en la novela de Eduarda Mansilla se dice que “era de un carácter amable y bondadoso” (2007 [1860]: 149), “muy distinguido y poseedor de vastos conocimientos” (289), y en la de Rosa Guerra que era “uno de los más célebres astrónomos venecianos; hombre de distinguido mérito, genio emprendedor y valor arrojado” (2011 [1860]: 26).

Con respecto a Lucía Miranda, María Rosa Lojo sostiene que la supervivencia de este “mito de origen” se debe a que “pretende explicar la violencia interétnica y legitimar la Conquista y que, al hacerlo coloca en una frontera o borde peligroso (por lo ambiguo) el rol femenino” (2007: 26-17). Siguiendo esta premisa, afirmamos que, desde el periodo colonial, género e identidad cultural se definieron como consecuencia de relaciones de poder en las que unos se constituyeron como vencedores —poseedores de la fuerza física y del discurso hegemónico—, y otros, como sometidos y desposeídos. Estas relaciones de poder conformaron una *matriz colonial* (o lógica de la colonialidad), concepto al que Walter Mignolo alude como “la apropiación imperial de la tierra, la explotación de la mano de obra, el control financiero, la autoridad, el control de la sexualidad y el género y del conocimiento y la subjetividad” (2007: 57). Las novelas de Rosa Guerra y Eduarda Mansilla se encuentran atravesadas por esta lógica de la colonialidad, que conformaba la base ideológica de la producción cultural de la época —en la que la mujer quedaba relegada a la sumisión, el recato, la fidelidad y el cristianismo—, no sólo en la literatura, sino también en otras expresiones artísticas como la música y la pintura.¹⁴

La descripción de Lucía Miranda en las novelas analizadas es coherente con esta lógica: Eduarda Mansilla recrea una escena en la que las mujeres indígenas rodean a Lucía y se admiran de su hermosura: “[s]entíanse aquellas criaturas, especialmente atraídas por la belleza de Lucía, encontrando singular agrado en tocar sus finos cabellos, que comparaban ellas, con las negras y relucientes plumas del tordo; ensalzando, de continuo, la blancura de su tez, llamándola rostro de luna, cuello de leche [...]” (2007 [1860]: 316). Y, de la misma manera que en la crónica de Ruy Díaz, en la novela de Mansilla el acercamiento del indígena a Lucía desata *mortal pasión*: “la joven puso su delicada mano sobre el brazo del indio. Mangoré, al contacto de aquella mano, sintió que su sangre toda, convertida en fuego, abrasaba sus venas [...]” (2007 [1860]: 338).

En la novela de Guerra, Lucía se acerca a la divinidad —hipérbole que ensancha la distancia que el indígena pretenderá romper—: “[e]ra el verdadero tipo español, hermosa como la primera mujer que Dios diera por compañera al hombre, esbelta como el más bello árbol del paraíso, seductora como nuestra amorosa madre Eva” (2011 [1860]: 26). Aquí nuevamente el buen trato de Lucía es malinterpretado: “[e]l indio escuchaba silencioso, y sin percibirlo Lucía, iba encendiendo una llama en el apasionado corazón del cacique, llama que fue causa de tan espantosos infortunios tanto para los tiernos y amorosos esposos, como también para toda la colonia” (2011 [1860]: 28).

Lucía condensa en ambas novelas la representación de un límite que no debe ser violado y, a la vez, como en el epígrafe de este artículo, extraído del libreto de

¹⁴ Baste mencionar algunos ejemplos significativos: en la pintura “La cautiva” (1880) de Juan Manuel Blanes o “La vuelta del malón” (1892) de Ángel Della Valle; en la música, las óperas indigenistas *Yupanki* (1899), de Arturo Berutti, escrita por Enrique Larreta, *Ollantai* (1926), de Constantino Gaito, con libreto de Víctor Mercante; y las que recrean el encuentro entre españoles e indígenas, como *Siripo, Huemac* (1916) de Pascual de Rogatis, con libreto de Eduardo Montagne, y *Lin-Calél* (1934) de Arnaldo D’Espósito, escrita por Víctor Mercante, entre otras (Rossi Elgue, 2016: 85).

la ópera *Siripo*, de la belleza fatal que desencadenará la tragedia. Esta caracterización —que nos remite a heroínas clásicas como Francesca da Rimini, Helena o Isolda— conlleva la emergencia de una matriz colonialista y patriarcal a partir de la cual tanto indígenas como mujeres son colocados en el lugar que provoca desorden, y que debe ser controlado.

Para concluir, me interesa señalar que, tal como observamos en la “Instrucción” dada por el rey a Gaboto para su viaje, los motivos que podrían ocasionar potenciales conflictos entre los hombres eran la presencia de mujeres en la armada y el juego de naipes o dados. Sin dudas, al desplazar el origen del conflicto entre los hombres, de los naipes a la mujer, Ruy Díaz construyó e impuso una versión de los hechos en la que el motivo de la destrucción del fuerte no dependía de una causa interna sino de una provocación externa. Es decir, la acusación de Gaboto hacia Gregorio Caro, por debilitar la guardia del fuerte, se transformó en un relato sobre el enfrentamiento entre españoles e indígenas a causa de una mujer. De esta manera, disolvía una posible imagen negativa de la armada de Gaboto —asediada por el vicio del juego— y desplazaba el foco del conflicto que terminaría con el fuerte a la resolución de un rapto amoroso. Finalmente, el desarrollo discursivo del mito de Lucía Miranda desde su génesis hasta las reescrituras contemporáneas pondría en evidencia las operaciones de silenciamiento, borramiento u olvido que permitieron reproducir y afianzar una matriz de poder cimentada sobre la supremacía heroica, masculina e hispanista.

BIBLIOGRAFÍA

- (1910-1918), *Colección de copias de documentos del Archivo General de Indias (Colección Gaspar García Viñas)*. República Argentina, Biblioteca Nacional “Mariano Moreno”.
- BAYÓN HERRERA, Luis (s.d [c. 1937]), *Siripo*. Buenos Aires, Carlos S. Lottermoser.
- DE GANDÍA, Enrique (1961), “Descubrimiento del Río de la Plata, del Paraguay y del estrecho de Magallanes”, en Levene, Ricardo (dir.), *Historia de la Nación Argentina*. Buenos Aires, El Ateneo.
- DÍAZ DE GUZMÁN, Ruy (2012 [c.1612]), *Argentina. Historia del descubrimiento y conquista del Río de la Plata*. Tieffemberg, Silvia (ed.), Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- EL JABER, Loreley (2014), “Primeras imágenes del Río de la Plata. Colonialismo, viaje y escritura en los siglos XVI y XVII”, en Jitrik, Noé (coord.), Iglesia, Cristina; El Jaber, Loreley (dirs.), *Historia crítica de la literatura argentina. Vol. 1: Una patria literaria*. Buenos Aires, Emecé.
- ELÍADE, Mircea (1999), *Mito y realidad*. Barcelona, Kairós.
- JITRIK, Noé (1995), *Historia e imaginación literaria. Las posibilidades de un género*. Buenos Aires, Biblos.
- GIL, Juan (1989), *Mitos y utopías del descubrimiento. Tomo I*. Madrid, Alianza.
- GUERRA, Rosa (2011 [1860]), *Lucía Miranda. Novela histórica*. Córdoba, Buena Vista.
- IGLESIA, Cristina (1987), “Conquista y mito blanco”, en Iglesia, Cristina; Schvartzman, Julio (antol.), *Cautivas y misioneros. Mitos blancos de la conquista*. Buenos Aires, Catálogos Editora.
- LAERA, Alejandra (2003), “Géneros, tradiciones e ideologías literarias en la Organización Nacional”, en Jitrik Noé (coord.), Schvartzman, Julio (dir.), *Historia crítica de la literatura argentina. Vol. 2: La lucha de los lenguajes*. Buenos Aires, Emecé.
- LANGA PIZARRO, Mar (2013), *Mujeres de armas tomar. De la aparente sumisión a la conquista paraguaya y rioplatense*. Asunción, Servilibro.

- LOJO, María Rosa (2007), “Introducción”, Mansilla, Eduarda, *Lucía Miranda* (1860). Madrid, Iberoamericana.
- LOZANO, Pedro (2010), *Historia de la Conquista de las Provincias de Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia.
- MADERO, Eduardo (1955 [1892]), *Historia del puerto de Buenos Aires*. Buenos Aires, Compañía Imprenta Argentina.
- MANDRINI, Raúl J. (2012), *La Argentina aborigen*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- MIGNOLO, Walter (2007) *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona, Gedisa.
- Mansilla, Eduarda, *Lucía Miranda* (1860). Madrid, Iberoamericana.
- MENTON, Seymour (1998), *La Nueva Novela Histórica de la América Latina 1979-1992*. México, Fondo de Cultura Económica.
- OPERÉ, Fernando (2001), *Historias de la frontera: el cautiverio en la América hispánica*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- PONS, María Cristina (1996), *Memorias del olvido. La novela histórica de fines del siglo XX*. México, Siglo XXI.
- RAMÍREZ, Luis (2007 [1528]), “Carta de Luis Ramírez, a su padre desde el Brasil (1528): Orígenes de lo ‘real maravilloso’ en el Cono Sur”, Juan F. Maura (ed.), *Revista Lemir*. Consultado en <<http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Ramirez.pdf>> (13/11/1017).
- ROMERO, José Luis (2010 [1976]), *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*. Madrid, Siglo XXI.
- ROSSI ELGUE, Carlos A. (2016), “Lo universal y lo particular: Hispanismo e Indianismo en el teatro y la ópera argentina”, en Tieffemberg, Silvia (comp.), *La fundación ausente. Discursos en torno al IV Centenario*. Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.
- SALAS, Alberto, M. (1960), *Crónica florida del mestizaje de las Indias, Siglo XVI*. Buenos Aires, Losada.
- TIEFFEMBERG, Silvia (2012), “Matrices narrativas coloniales. De Lucía Miranda al encuentro de Cajamarca”, *I Coloquio Internacional Términos claves de la teoría poscolonial latinoamericana: despliegues, matices, definiciones*. Rosario, Argentina.